Filozofia średniowieczna.

2.

Czasy od Augustyna Ś. aż do Szkota Erygeny.

8253

Św. Augustyn.

1. Żywot. Aurelius Augustinus urodził się w Tagaście w Numidii, 13 listop. r. 354. Ojciec jego z szlachetnego pochodzący rodu zwał się Patricius, matkę zaś Monika. Majątek ~~rodziców~~ ich nie był wielkim. Ojciec wyznawał jeszcze dawną religię pogańską i życie wiódł lekkomyślne, jak podówczas było w zwyczaju; matka była chrześcianką, wszelkiemi cnotami przyozdobiona; płakała nad zdrożnościami męża a czuwała nad synem. Do 16go roku kształcił się on w mieście rodzinnem, ojciec cieszył się z nadzwyczajnych postępów, jakie czynił w naukach, matka, choć również dumą macierzyńską napełniona była z wielkich zdatności syna, ubolewała przecież nad namiętnościami jego, które w młodem sercu nie mniej się odzywały. Ojciec w nadziei, że syn świetnego się dorobi stanowiska w życiu publicznem, posłał go wtedy mającego lat 16 do Madaury, miasta niezbyt odległego a sławnego z nauk swoich i nauczycieli. Tam szybko postępował w naukach, ale zapominał coraz więcej o pierwszych prawdach, które matka w serce dziecięcia była wpoiła. Z Madaury przeniósł się do Kartaginy, głównie w tym celu, żeby retoryce się oddawać. Kartago była stolicą ówczesnej Afryki, była zbiorem wszelkiego życia umysłowego i wszelkiego zepsucia. Młodzieniec rzucił się w objęcia tego życia, i z równym zapałem jemu się oddawał, jak naukom. Mimo roztargnień świeckich i dysput próżnych jedna rzecz w nim nie zagasła nigdy, gorąca miłość prawdy, i jej szukał bezustannie w dniach nawet najcięższego upadku. Z razu mniemał, że prawdę tę znajdzie w księgach świętych — nauki matki nie były się jeszcze ~~nigdy~~ zupełnie w sercu jego zatarły, a wiemy, że matka jego była gorącą chrześcianką. Ale w Kartaginie przeważała wtedy sekta Manichejczyków — śmiała, niczem nie krępowana, prawdziwie wschodnia wyobraźnia tej nauki przyciągała wielu, zwłaszcza namiętnych synów Afryki. Młody Augustyn powierzył się nauczycielom tej sekty zapewne głównie już dla tego, że odrzucali księgi starego zakonu, które on sam uważał za niezgodne z ewangelią. W takiem usposobieniu

Najlepsze wyd: Benedyktynów w Paryżu 1677–1700 – confessiones i de civitate Dei
wyszły osobno w licznych wyd. „Wyznania" obejmują pierwsze 33 lat życia jego i kończą
się nawróceniem z Końcem 9 Ks. na śmierci ~~ko~~ matki – uzupełnia je biografia Aug.
przez młodszego jego przyjaciela Possidyusza

Kloth, der heil: Kirchenlehrer Augustinus Aachen 1840.

Bindemann, d. heil. Aug. Bd I. Berlin 1841. Bd. II. Leipz. 1835 – nieskończone – potem w historyach Kościelnych – w Stöckl –

zbogacony plonem nauk, nabywa świetną ale szumną i przesadzoną wymowę, broniąc z zapałem nowej religii, jak każdy adept świeży wraca do Tagasty i obiera sobie zawód prawnicy. Wymowne obrony sądowe zjednają mu liczną klientelę i sławę u wszystkich, ojciec nie posiada się z radości, widząc sławę syna i powodzenie w świecie, ale matka milczy smutnie i płacze w samotności i modli się do Boga, by jej syna ukochanego natchnął myślą lepszą. Dla młodego Aug: w krótce Tagaste staje się zbyt ciasnem, [illegible] pola działania, gdzieby lepiej się jego przymioty uwydatniły i wraca do Kartaginy r. 379 aby tam uczyć publicznie retoryki. Z początku zostawał w najściślejszych stosunkach z współwyznawcami, ale powoli oczy mu się otwierają. Przybył do tego miasta biskup manichejski Faustus, który uchodził za gwiazdę pośród swoich. Był to człowiek lekkich obyczajów i żadnej nauki, choć mniemano, że wszystko umie, ale wymowny jak rzadko kto. Umysł Augustyna był za gruntowny, żeby zadowalniać się długo odurzającemi frazesami, za przenikliwy, żeby nie odkrył ~~tr~~ czczości niezmiernej, ukrywającej się poza błyskotkami retoryki. Także postępy w naukach przyrodniczych, w matematyce i astronomii, uczynione, uzbrajając go coraz więcej do samodzielnego wiary tej rozbioru. Wyrwawszy ze siebie ślepe dziecinne zaufanie zastanawia się nad kazaniami Faustusa, przysłuchuje się bacznie dysputom współwierców, i odkrywszy ich niezgodność z logiką, ich kontradykcyę widoczną, w jakiej pozostawali z prawdami matematyki i astronomii, rzuca wiarę, której tak długo ufał i z wrodzoną sobie żarliwością rwie się w pogoń za nowym jakim nauczycielem. ~~Stał się nim dla niego Cyceron~~ Ale gdzie go znaleźć - do

354 354
29 430
383 26
430
354
76

pisma św. nie ma ochoty wracać – dysputy manichejskie więcej one go porywały, niż wytłumaczyły a coraz szybsze zasmakowanie w retorycznej świetności odwodzi go od świętego zakonu, pisanego językiem tak prostym, tak nieozdobnym. Wtedy wpada mu w ręce Hortensyusz Cycerona; książka ta nań zrobiła tak silne wrażenie, że, jak sam powiada „taką żądzą mądrości się zapalił, iż w obec tej żądzy wszelkie inne doczesne nadzieje daleko od siebie odrzucił i poznawszy głupstwo życia, w którem dotąd gnuśniał, począł wracać do zdrowego rozsądku, wzdychać do nieśmiertelnej mądrości i porywać się aby wrócić do Boga. Ale do celu tego było mu daleko. Po egzaltacyi następuje upadek ducha, po gorącej wierze, jaką w pierwszych latach wyznawał dla Manichejczyków, nastąpiło zwątpienie. Z dzieł Cycerona poznał filozofię nowej akademii a ta w wynikach swoich jest sceptyczna. Stał się więc sceptykiem, nie znalazł w niej więcej i niepokój jego duszy rósł bezustannie. Nareszcie nuży w Kartaginie i wybiera się r. 386 do Rzymu, gdzie dotąd go i sława uczonych tam filozofów i wszelkie zasoby naukowe pociągały. Ledwo tam przybywszy wpada w gwałtowną chorobę i odtąd zaczyna się dziwny zwrot w ~~duchu~~ rozwoju jego duchowym. Zapoznawa się z dziełami Platona~~mi~~ i Neoplatończyków, które największem pozostaną lekarstwem na ~~niedow~~ sceptycyzm i duchowi pożądaną jasność i całość wracają. Prawda że nie znał dobrze języka greckiego, ażeby w oryg. przełożone czytać znakomite te utwory; sam opowiada, że w pierwszych latach dzieciństwa, o ile pilnie się wyuczył języka rzymskiego, o tyle wstręt miał do greckiego i ani groźby ani kary nauczycieli na nim wymódz nie mogły, iż pilnie czytał Homera. Stąd nigdy gruntownie języka tego nie poznał, ale istniały wtedy liczne tłumaczenia cięższych dzieł platońskich,

mianowicie Victorina. Przecież przejście od powątpiewania do prawdzi-
wej filozofii nie odbyło się bez walki bolesnej – często nań przycho-
dziły na myśl dawne zasady manich. Tak ulubione niegdyś i tak
proste z jego utwierdzaniem pojęciami, to znowu wpadał w zupełne
powątpiewanie i rozpaczał o prawdzie. Sam powiada: de util.
cred. c. 3 – Zastanowiłem się sam ze sobą, ~~więc~~ przybywszy już do
Italii i gorliwie rozważałem, nie ~~sobie~~ już pozostać mam w owej
sekcie, w którą, mocno żałowałem, że popadłem, lecz jakimże spo-
sobem prawdę wynaleźć można. Często mi się zdawało, że znaleźć jej
nie można i wtedy wzburzone fale myśli moich niosły mnie
ku Akademikom. Często znowu przywodząc sobie przed oczy, że
myśl ludzka przecież tak żywa, tak bystra, tak przenikliwa, myśla-
łem, że nie prawda ~~ukryć~~ się ~~nie może~~ ukrywa, lecz sposób szukania
jej i że ten właśnie sposób od boskiej jakiejś powagi wyszukać
należy. Pozostało pytanie, która to powaga, gdy wśród takich
rozpraw każdy obiecywał, że ją posiada. Stanąłem więc
przed lasem nieprzebytym, a wchodzić przykrem było, nawet wciągnąć
się do niego – a tym czasem duch mój ~~nie znaj~~ bez żadnej
spokojności, miotany był żądzą odkrycia prawdy. Odwykałem
przecież coraz więcej od tych, ~~o~~ których opuścić postanowiłem
był. Pozostawało mi więc nic innego w tak wielkich nie-
bezpieczeństwach, jak błagać bożą opatrzność głosem pła-
czliwym i żałosnym, aby mi przyszła na pomoc; i to
czyniłem skwapliwie" – Opatrzność go wysłuchała. Ledwo
półroku zabawiwszy w Rzymie, odebrał zaszczytne wezwanie do
Medyolanu na prof: wymowy r. 386. Tam przybyła się z nim
matka, która po śmierci męża, też żaden węzeł więcej w ojczyźnie
rodzinnej nie zatrzymywał. W Medyolanie słynnym był wtedy
św. Ambroży z wymownych kazań swoich – prof: wymowy pociągł
z ciekawości na jego pacierz i mówił wymownego. Modlitwa matki
i coraz większe zatopienie się w Platonie dokonały reszty.

Niepokój jego duszy rósł z każdą godziną; coraz częściej uciekał do księgi nowego zakonu po ulgę, po otuchę. Przyjaciele nań wpływali zbawiennie. Symplicyanus stawiał mu za przykład Wiktoryna, który poznawszy Platona i na własny przykł. przekonywujący się, prawdę ewanielii przyjął. Pewnego razu bawił wraz z innymi u przyjaciela Alipiusza (Alypius). Tam opowiadał Pontianus wymownemi słowy, jak św. Antoni i inni, duchem bożym przejęci, porzucili świat i wszystkie sprawy jego i w samotność się udali, żeby tylko Bogu służyć. Augustyn wzruszony wyrywa się i do ogrodu wychodzi, żeby w samotnych jego gankach uśmierzyć burzę wewnętrzną. Ale nadaremnie — godzina stanowcza wybiła. Ale nadaremnie; Tylko wielkie dusze burza taka nawiedza, Augustyn swojej uśmierzyć długo ~~og~~ nie zdołał. Z płaczem rzucił się pod drzewo figowe i zawołał: Panie! czyż wiecznie gniewać się będziesz? Ach! nie pamiętaj starych przewinień moich! Jak długo jeszcze mówić będę: jutro! jutro! czemu nie dzisiaj? czemuż się w tej godzinie hańba ma nie zakończyć?" Wtedy słyszy głos: bierz i czytaj! Zdziwiony podnosi się i wraca do komnaty Alipiusza, gdzie postawił był listy św. Pawła: otwiera je ~~[illegible]~~ na traf i czyta te słowa: (do Rz. XIII. 13) nie w biesiadach i w pijaństwach, nie w cielesnościach i rozpustnościach, nie w zwadzie ani w zazdrości, ale się obleczcie w Pana Jezusa Chrystusa, a nie miejcie starania o ciele ku pożądliwościom." Augustyn poznał w tych słowach głos boży i odtąd stanowczo postanowił, przystąpić do wiary prawdziwej. Matka jego rozpływała się w szczęściu, gdyż długoletnia jej modlitwa została wysłuchaną.

Rozpuściwszy uczniów swoich pojechał do willi przyjaciela Verecunda i tam w zaciszu, wśród miłych przyjaciół, oddawał się rozkoszy odzyskanej spokojności. W następnym roku, na wielkanoc

387. (przyjął gruntownie przygotowany) chrzest z rąk samego Ambrożego, poczem w krótce do Afryki powrócił. W drodze, w Ostii, gdy już miał wsiadać na statek, matka zachorowawszy umarła, rozstając się spokojnie z tem życiem, gdyż widziała syna na drodze prawdziwej. ~~Rozpoc~~ Stanąwszy w Afryce rozpoczął wielką swoją działalność literacką na rzecz Kościoła - życie jego całe było nieprzerwaną walką, przeciw rozmaitym sektom, które podówczas w Afryce się roiły. Szczegóły tego działania należą do historyi Kościoła, dla tego je przechodzimy milczeniem. W r. 391 przybywszy za sprawą jakąś do Hippony, przyjął na powszechne żądanie ludu ordynacyą na kapłana i został pomocnikiem sędziwego biskupa, po którego śmierci zasiadł na jego tronie w r. 395. Odtąd dzielił czas swój między czynności literackie a obowiązki kapłana i kaznodziei - a czasy coraz przykrzejsze nastały. Wandalowie wtargnęli raz do Afryki w r. 428, z nimi arjanizm wcisnął się do koła - w r. 430 ~~ws~~ oblegli Hippone, stolicę biskupią Augustyna, ale święty mąż nie doczekał jej upadku, gdyż przed poddaniem się miasta umarł, mając lat 76 - 28 sierpnia 430

2. Ogólne stanowisko. W soborze nicejskim ujęto ideę Boga w formę jasną i wykończoną, formą tą jest dogmat o trójcy św. Na czas więc niejakiś przynajmniej (zaniechano) spekulacyi nad istotą Boga a mianowicie nad osobami istotę tę stanowiącemi od ~~zas~~ Pozostawało tyle innych pytań, których dogmatyka nie dotknęła jeszcze i o których Kościół nic stanowczego nie przewyrokował. Najważniejsze z tych pytań tyczyło się stosunku, jaki zachodzi między Bogiem a człowiekiem. Zasługą Augustyna, że się pierwszy kwestyą tą zajął gruntownie i że ją ~~wszech~~ wszechstronnemu poddał badaniu. Kwestya zaś ta wymaga załatwienia innej a jest nią ta: jakie pojęcie może wyrobić sobie człowiek o Bogu i w jakim stopniu uzdolniają go przyrodzone przymioty i władze, żeby wobec Boga prawe lub nieprawe zająć stanowisko.

Żeby na pytanie to odpowiedzieć w sposób dostateczny, potrzeba znać dokładnie istotę człowieka, a nad nią zastanawiał się Aug. od pierwszych lat swoich studyów. Powiedzieliśmy, że zapoznał się z dziełami greckich filozofów, mianowicie ateńskiej Akademii która choć nie zawsze szczęśliwie, przecież bystrą dyalektyką, swojej rzecz każdą z ~~różnorodnych~~ rozmaitych stron przenikała; wiemy, że sam był mówcą i wymowy uczył, mógł się więc naocznie przekonać o wpływie żywego słowa na duszę i jej namiętności. Stąd zebrał obszerne psychologiczne doświadczenia, dodajmy, że był wszechstronnym, bystrym myślicielem. Gdzie rozumowaniem dotrzeć można, nie żałuje on żadnych mozołów, żeby przedmiot rozumowania jak najdelikatniej i najgruntowniej rozebrać. Dla tego nie zadziwimy się, że myślenie za najwznioślejszy przymiot człowieka uważa, ~~że w myśleniu~~ za najpierwsze i najważniejsze podobieństwo, jakie między człowiekiem a Bogiem zachodzi. Ale myślenie wielkie ma przedmiot, którym się zajmuje, a przedmiotem tym jest prawda; myślenie nie ma celu innego, jak prawdę wykryć swoją treścią. Stąd powiemy, że jak myślenie najwyższym jest objawem w człowieku, w którym podobieństwo jego do Boga przebija, tak najwyższą myślą w głowie człowieka jest pojęcie prawdy. Nie masz pojęcia, któreby dokładniej oznaczało istotę Boga; Bóg jest prawdą w najszerszem słowa objęciu. Zapytać się można, w jakim stopniu człowiek do tej prawdy się zbliża? czyż ją obejmuje dla tego, że jest istotą myślącą? Na to odpowiada Aug., że nie. Jeżeli ludzie, powołani do prawdy, mają ją uchwycić, potrzeba ażeby im była dostępną. Prawda powinna więc istnieć dla człowieka, prawda zaś najwyższą jest Bóg, zatem Bóg powinien istnieć dla ludzi. We wszystkiem, co człowiek prawdziwem znajdzie, powinien Boga znaleźć, ponieważ Bóg prawdą jest, która we wszystkich rzeczach przebywa. Bóg jako prawda udziela się człowiekowi a człowiek prawdę tę pojąć może. W świecie zewnętrznym ~~tak~~ Bóg przebywa, natura jest objawieniem Boga

i wskutek tego bożą prawdę w sobie zawiera – można powiedzieć, że Bóg daje się poznać w naturze i za pomocą niej ~~pra~~ istotę swoją człowiekowi odsłania. Ale do wynalezienia Boga w naturze potrzeba pewnej władzy a władzę tę ma człowiek od Boga, gdyż Bóg stworzył go istotą rozumną i posadził w świecie, który jest objawieniem bożej prawdy. Tak więc Bóg, żeby zadowolnić wrodzony człowiekowi popęd do prawdy, udzielił mu dwa niezbędne do tego warunki: dał mu pole działania w naturze a ~~za~~ narzędzie do ~~prawowania~~ [uprawiania] ~~w~~ tego pola w rozumie; dał mu materyał, zawierający w sobie prawdę i dał mu środek do ~~zbierania~~ i przebadania zebranego materyału. Ale świat nie jest ostatecznym objawem Boga, gdyby człowiek tylko na niego wskazanym był, aby Boga odgadnąć, nie doszedłby on nigdy do celu. Dla tego uzupełnia Bóg niedostateczne objawienie swego jestestwa, którem jest świat, bezpośredniem objawieniem, odsłaniając się człowiekowi w wierze prawdziwej. Wiara ta pobudza człowieka, ażeby się nad nią zastanawiał i ażeby prawdę w niej ukrytą rozumowaniem sobie przyswoił i o niej był jeszcze przeświadczonym.

3. Pierwsze pewniki. W jednem z pism św. doktora (soliloquia II.1) znajduje się miejsce bardzo ciekawe. Mamy tam rozmowę, którą człowiek ma sam ze sobą: Ty co chcesz siebie poznać, czy wiesz, że jesteś? Tu qui vis te nosse, scis esse te? Wiem – scio. Skąd wiesz? unde scis? + Nie wiem – nescio. Czy czujesz się pojedyńczym lub też wielorakim? – simplicem te sentis an multiplicem? Nie wiem – nescio. Czy wiesz, że się poruszasz? – moveri te scis? Nie wiem – nescio. Czy wiesz, że myślisz – cogitare te scis? Wiem – scio. – Aug. uważa więc dwie rzeczy za pewne i niewzruszone w naszej wiedzy: że jesteśmy i że myślimy. Wszystko inne jest wiedzą niepewną, wystawioną na różne powątpiewania. Człowiek czuje wprawdzie, że jest istotą wieloraką, składającą się z różnych pierwiastków – czuje, że się porusza, ale nie ma o tem niezachwianej pewności. Jestem i myślę, oto dwa pewniki, na których się opieramy; skąd je mamy, na to odpowiada Aug.: nescio t.j. że pewniki te nam wrodzone są, nie potrzebujące żadnych dalszych dowodów.

Te kilka słów stanowi wielkość Augustyna; prawda, że przeszły niespostrzeżone
i że dopiero Dekart tę samą prawdę na nowo musiał powtórzyć — ale zawsze
to nie mało, wyprzedzić wiek swój. Na pozór słowa Aug. różnią się od
starego syllogizmu „cogito, ergo sum" ale to nie syllogizm — Dekart
tylko chce powiedzieć, że istnienie również pewnem dla nas ~~nam~~ jest, jak myśl na-
sza. Tak samo Aug: uważa dwa pewniki pojęcia prawdziwego, które
każdy ~~pojęcie~~ przyjąć musi — myśleć i istnieć. Dwa te pewniki nie da-
dzą się od siebie oddzielić ani od pojęcia prawdy — bez myślenia nie masz
prawdy, ani prawdy bez bytu. Stąd też Aug. dwa te najważniejsze
pierwiastki prawdy, jakie samowiedza ludzka ze siebie wydobyć może
często używa do oznaczenia różnych idei, mianowicie idei Boga. —

<u>4. Idea Boga.</u> Musimy wyznać że właściwie Boga nie znamy, przynaj-
mniej znajomość jego nie jest nam daną — Bóg bowiem jako istota nieskończona
nie daje się ująć w granice oznaczonego pojęcia; przecież skoro o Bogu my-
śleć mamy, powinniśmy także go objąć jakiemś pojęciem. Dla tego
pomagamy sobie zaprzeczeniem rzeczy doczesnych, przypisując Bogu przy-
mioty, które są zaprzeczeniem przymiotów w rzeczach stworzonych. N. p.
stworzenie jest czemś doczesnem, a Bóg nie zna czasu, on wieczny jest; stwo-
rzenie jest czemś skończonem a Bóg nieskończony. Ale przymioty te, które
są tylko negacyą przymiotów doczesnych, nie wystarczają, żeby o Bogu
dać dokładne wyobrażenie. Nie należy bowiem zapominać, że Bóg jedyny
jest, że zatem różne przymioty jego nie oznaczają coś częściowego, coś
niedokładnego, lecz w każdym z nich cały Bóg jest. Jeżeli więc o Bogu
mówimy, że jest, że żyje, że wie, nie wyrażamy przez to trojistości jakiejś
w jego jestestwie, której części od siebie są niezależne i siebie nawzajem
uzupełniają, lecz boży byt, boże życie, boża wiedza jedno są — idem
est esse, vivere et intelligere in Deo. Oczywistém jest, że trzy te
strony bożego jestestwa występują oddzielnie w pojęciu trójcy św. — i Aug.
nie tai sobie, że dogmat trójcy najmniej przystępnym jest dla rozumu do-
czesnego. Dogmat ten ustalonym został na soborze nicejskim, i Aug.
w niczem od niego nie ustępuje, tłumaczy go jednak cokolwiek inaczej.
Albowiem Grzegórz z Nissy, Bazyli i inni mniemali, że trzy osoby
Trójcy św. w takim zostają stosunku do całego bóstwa, w jakim n. p. trzy
ludzie do rodzaju ludzkiego — Aug. zaś twierdzi, że cała boża substancya

w każdej z trzech osób zupełnie jest zawarta. –

5. Dowód, że Bóg istnieje. Aug. św. pierwszy dał dowód rozumowy, za istnieniem Boga, czerpany z jego pojęcia. Chociaż bowiem uznaje, że ludzkość sobie samej pozostawiona nigdy by do prawdziwej znajomości bożego jestestwa nie była by doszła, przecież nie ~~rozpacza~~ mniej jest przekonanym, że samym rozumem, bez objawienia żadnego, do ~~jakiej~~ idei Boga podnieść się można. Człowiek o różnych rzeczach różne ma wyobrażenia, rozmaitości w świecie odpowiada nie mniejsza rozmaitość w ludzkich mniemaniach. Przecież mniemania te nie co do wszystkiego się różnią, są rzeczy, o których wszyscy ludzie to same mają przekonanie, n.p. o tem, że siedm więcej trzy czynią dziesięć. Takie przekonania są prawdą niezmienną, człowiek zaś zdolnym jest do pomyślenia prawdy niezmiennej. Jest prawdą taką, że człowiek każdy pragnie posiąść prawdę, że każdy pragnie być szczęśliwym. Do ubiegania się za temi przedmiotami, człowiek każdy obowiązanym jest, co także jest prawdą niezmienną. Z tych zaś prawd wynika, co następuje: Musi koniecznie istnieć jakaś prawda udzielająca się, jakaś mądrość, która tym, co jej szukają, sama się użycza. Człowiek do prawdy dąży, ponieważ czuje, że ~~to go~~ nabycie tej prawdy go uszczęśliwi – prawda zaś, skoro człowiekowi sama się udziela, ~~sam~~ i do siebie przystąpić pozwala, powinna być dobrą, gdyż udziela się z dobroci. Tak człowiek dążąc do prawdy najwyższej, dąży zarazem do dobra najwyższego, aby w niem znaleźć własną szczęśliwość, a nie dążył by zaś człowiek, gdyby ani prawdy najwyższej, ani dobra najwyższego nie było.

Ta prawda oddzielnie istniejąca musi być istotą w sobie niezmienną, albowiem nie widzimy, jakoby jeden człowiek w ten sposób do niej zdążał a drugi inaczej, lecz we wszystkich czasach ludzie tym że sposobem do niej zbliżyć się usiłowali.

Ta zaś prawda czyli niezmienna istota musi koniecznie być jestestwem wyższem i doskonalszem od naszej duszy, inaczej by ta do niego nie zdążała. Nie może bowiem ta istota być ani niższą od duszy naszej ani jej równą, gdyż dusza nasza zmienną jest, a ona nigdy się nie odmienia. Jest więc istota wyższa od naszego ducha i niezmienna w sobie, która jest prawdą najwyższą. Ta prawda, która najwyższym jest celem duszy ludzkiej, jest zarazem najwyższem pojęciem, jakie duch ludzki pomyśleć może – najwyższem zaś pojęciem było zawsze pojęcie Boga. Tak więc

owa niezmienna, z dobroci swojej wiecznie się udzielająca, zatem i istniejąca, prawda Bogiem jest.

Dowód ten na istnienie Boga jest pierwszym, jaki wydobyto ~~na istnienie~~ z pojęcia Boga. Bóg oznaczonym jest, jako najwyższa prawda i najwyższa dobroć – z definicyi tej wynika koniecznie istnienie Boga. Albowiem prawda najwyższa musi istnieć, za to wszędy i za tem przemawia nieustająca dążność człowieka do połączenia się z nią. – Skoro zaś prawda, to i Bóg, który prawdą najwyższą jest, istnieje. – Później w wiekach średnich, zdobył się Anselm św. na dowód nowy, który również jak augustynowy wychodzi z jednego pojęcia – Aug. obrał sobie za podstawę dowodu pojęcie „najwyższej prawdy" summa veritas – Anselmus zaś pojęcie najwyższej wielkości – summum magnum. Jakkolwiek dowód Anselma uważać można za doskonalszy, nie należy odmawiać stosownej wagi św. Augustynowi, że on pierwszy postawił dowód tak zwany **ontologiczny**, choć w formie nie wykończony.

6. __Istota Boga.__ Właściwie Boga żadnem pojęciem objąć nie możemy; więcej myśl nasza o nim do prawdy zbliżona jest, niż wyrażenie tej myśli, a nawet myśli daleko do rzeczywistości – cóż dopiero słowo – de trin. VII. 7. verius enim cogitatur Deus, quam dicitur; et verius est, quam cogitatur. – W ogóle powątpiewać się godzi, czy coś pewnego o nim wypowiedzieć zdołamy – gdyż wiemy tylko z pewnością czem nie jest (de trin. V. 11. de ord. II. 44 i 47. Conf. XI. 26) Ale i to już wielka korzyść, bo gdybyśmy żadnego o nim nie mieli wyobrażenia, nie moglibyśmy ani go błagać ani kochać (de trin. VIII. 12. Conf. I. 1.) Powiemy więc o Bogu, że jest rzeczywistym, prawdziwym bytem, ale bytu tego nie można właściwie, jak kościół czyni, nazwać substancyą (de trin. VII. 10. porówn. II. 35) bo gdzie substancya, tam i __przypadłości__ __accidentia__ – Bóg zaś wyższym nad wszelkie akcydencye. Dla tego lepiej powiemy o Bogu, że jest †esencyą, essentia – czyli bezwarunkowym bytem. Jeśli zaś w tym bycie odkrywamy przymioty różne, powinniśmy zupełnie zapomnieć o niedoskonałych rzeczach, od których ~~wyrazy~~ nazwy tych przymiotów zostały pożyczone. Możemy n.p. o Bogu powiedzieć, że jest dobrym, ale dobroć ta nie powinna być jakością Boga przypisywaną, dla tego lepiej powiedzieć, Bóg jest bezwarunkowem dobrem. Mówimy że Bóg jest wielki, ale powinniśmy wielkość jemu przypisywaną ~~wielość~~ oswobodzić zupełnie z pod pojęcia __wielości__, tak jakeśmy dobroć jego uwolnili.

accidens, przypadłość. ὃ γὰρ ἂν ᾖ μήτ' ἀεὶ μήθ' ὡς ἐπὶ τὸ πολύ, τοῦτό φαμεν συμβεβηκὸς εἶναι Arist. Metaph. V. 2. — Że w łacinie naszem piśmie, jest przypadłość, bulów wskutek także jego przypadłości. accidens, quod substantiae non est neq. ipsi necessario competit, sed illam tantummodo contingenter sequitur: s. quod citra subjecti interitum ei adesse et abesse potest. (Le Grand, inst. philos. p. 25 ed. Norimb. 1683. substantia est res per se subsistens et omnium atributorum quae in ea esse concipiuntur, subjectum (Id. 29)

od granic pojęcia jakości. - Jeżeli dalej Boga nazywamy Stwórcą, powinniśmy zawsze pamiętać, że Bóg, chociażby nie był stwórcą, w niczem by nie był mniej doskonałym - gdyby Bóg nie był świata stworzył, byłby nie mniej zupełnym i doskonałym. Tak też Bóg wszędzie jest, a mimo to przestrzeni nie wypełnia, jest wszędzie, chociaż w żadnem miejscu pojedyńczem, jest ciągle trwającym, ale ~~nie~~ wyjęty z pod granic i praw czasu. - Myśl tę Aug. tak wyraził: de trin. V. 2. ut sic intelligamus Deum, si possumus, quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, sine situ praesidentem, sine habitu omnia continentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum, sine ulla sui mutatione mutabilia facientem nihilque patientem.

7. Trójca Boża. Za czasów Augustyna mówiono zwykle, że trójca to jedna substancya w trzech osobach (ὑποστάσεις) - widzieliśmy już, że Aug. wyrazu substancya nie dość dokładnym uważa na oznaczenie Boga, a trzy owe "osoby" także łatwo mogą jedność Boga nadwerężyć. Dla tego Aug. ciągle napomina, żeby nie zapomnieć o tej jedności i że trzy owe osoby raczej obrazowo wewnętrzne stosunki Bożego jestestwa oznaczają. - Bóg może zostawać ~~sam~~ do siebie w jakimś stosunku, a przecież przez to żadna wielość boża nie powstaje.

Prawdziwa trudność idei trójcy św. rozpoczęła się dopiero od soboru nicejskiego, gdy ją w ścisłe pojęcia ujęto, zawyrokowawszy że w Bogu jedność substancyi obok trójcy osób - formuła ta zawiera bez wątpienia w sobie sprzeczność, ale sprzeczności unikano, mówiąc, że to niezrozumiana tajemnica. Aug. św. także tajemnicę tę uważa za nieprzystępną, mimo to stara się tajemnicę tę uczynić przystępną ludzkiemu rozumowi. I mówi bardzo często o Trójcy, jak gdyby w niej nie było nic ~~różnego~~ sprzecznego, jak gdyby nie chodziło o ściśle od siebie odróżnione osoby, lecz tylko o różne stanowiska, z jakich człowiek na Bóstwo się zapatruje. Stósownie do rozmaitych stanowisk, na jakich stajemy, wyposażymy rozmaite przymioty o Bogu ale nie powinniśmy nigdy jedności Bożej poświęcić wielości przymiotów, przez nas obserwowanych. Widzieliśmy już wyżej, w jakiem znaczeniu przyjmować należy przymioty boże - to samo się tyczy trójstości osób. Jeżeli istota boża objawia się pod trojakim względem, to raczej powiedzieć trzeba, że ta trojakość jest trojakiem oznaczeniem jednej i tej samej istoty;

stąd żadnej z trzech bożych osób nie ma można pomyśleć osobno, lecz objawienie się ojca jest zarazem objawieniem się syna, a działanie syna jest działaniem ojca. Słusznie mówimy: że Syn Boży świat stworzył, że przezeń wszystko się stało a bez niego nic się nie stało, co się stało (Jan I. 1.) – ale nie trzeba myśleć, że Bóg-ojciec w stworzeniu nie miał udziału.

Ta jedność Boża obok trojistości wewnętrznych jego składników ma swoje podobieństwo nawet w świecie zmysłowym. Rzecz każda n. p. składa się z czegoś a to, z czego się składa, jest jej istotą; równocześnie ma każda rzecz w sobie coś, czem się od wszystkich innych rzeczy na świecie różni – bez tej wrodzonej jej różnicy wcale by nie istniała – omne quod est, aliud est quo constat, aliud quo discernitur. – Mimo to rzecz ta nie rozpada się na dwie oddzielne części, lecz tylko powiedzieć o niej można, że dwojako się przedstawia dla oczu badacza. W istotach duchowych nawet całkowicie trojca boża się odbiła. Albowiem człowiek jest, 2) człowiek wie o tem, że jest – 3) i jestestwo swoje i wiedzenie swoje kocha, czyli dwie pierwsze części istoty swoje miłością obejmuje – tak iż wszystkie trzy stany jedną tylko istotę składają. – et sumus et nos esse novimus et id esse ac nosse diligimus – de civ. dei XI. 26. – Mimo to jednak, że człowiek istnieje, że ma o tem samowiedzę, że wreszcie kocha i istność i samowiedzę swoję, mimo więc tej trojistości objawów jego życia człowiek nie mniej jedną stanowi istotę. Tak i Bóg. Bóg ~~nie tylko istnieje obok innych istot~~ jako źródło wszelkiego życia istnieje ponad wszelkiem innem istnieniem, istnieje bezwarunkowo 2) jako źródło mądrości Bóg o sobie i o wszystkiem przeświadczony jest – 3) jak człowiek niedoskonałą miłością własne jestestwo obejmuje tak i Bóg nieskończoną miłością własną istność swoją ogarnia, czyli staje się źródłem miłości. W tej trzeciej właściwości może być Bóg nazwany duchem św. który wszystko obejmuje jedność nieograniczoną, jako zaś źródło wiedzy nazywamy Boga odwiecznem słowem czyli Synem – a Ojcem będzie owym źródłem wszechbytu, wszechistnienia, które jako pierwszy objaw bożego życia wykazaliśmy.

Tak Bóg sam ze sobą w jedności jest, ale jedność ta ma dwie strony: boże istnienie i boża wiedza, czyli żywioł ojcowski i synowski – oba zaś żywioły łączą się w duchowym w jedną całość.

Wyznać trzeba że zwyczajny Kościelny sens Trojcy w takich spekulacyach zupełnie się zatarł, ale spekulacye te są nadzwyczaj ważne, gdyż stały

się podstawą scholastycznych poszukiwań.

8. Stworzenie świata. Orygines i szkoła jego przyjmowali, że Bóg stworzył od wieków, przeciw temu przypuszczeniu Aug. występuje. Obstawa za stworzeniem z niczego, ale nie odrzuca pierwiastku, który dał początek światu. Albowiem świat nie może bezpośrednio pochodzić z Boga, ponieważ z Boga tylko Bóg pochodzić może, świat zaś nie jest Bogiem, lecz od niego różny. Ale prócz Boga nie ma nic, z którego by świat wyniknąć mógł – to nic jednak właściwie mówiąc jest nieistnieniem. Między Bogiem a światem musi więc pośredniczyć nieistnienie. Jeżeli zaś Orygines przyjmuje stworzenie od wieków, twierdząc że Bóg byłby zmiennym, gdyby czasem tworzył a czasem nie, to można go tak odeprzeć: wola tworzenia bez wątpienia w Bogu od wieków jest, gdyż Bóg co chce, od wieków chce. Ale dalej w oznaczeniu bożej woli posunąć się nie możemy. Ponieważ stworzenie doczesnem jest i w czasie powstało, nie można przecież powiedzieć, że był czas, w którym świata nie było, albowiem czas razem ze światem powstał.

Również niesłusznie twierdzi Orig: że stworzenie duchów odbyło się przed stworzeniem świata; nic nas do takiego twierdzenia nie upoważnia. Świat duchów razem powstał ze światem materyi, co Mojżesz obrazowo wyraził stworzeniem światła. Również niesłusznie upatruje Oryg. w stworzeniu cel jakiś. Pytanie takie niedorzecznem jest. Możemy wprawdzie powiedzieć, że Bóg dla tego świat stworzył, ponieważ jest samą dobrocią, ale nie jest to prawdziwa przyczyna. Ta leży w woli bożej: Bóg zechciał i powstał świat, czemu zaś Bóg chciał, na to odpowiedzieć nie można.

Bóg nie tylko świat stworzył, lecz nad stworzonym czuwa – opatrzność providentia – świat w całości zachowuje. I tak Bóg nie tylko przyczyną, że świat powstał, lecz również, że istnieje, że trwa. Stworzenie samo przez się utrzymać by się przy życiu nie mogło, potrzebuje do tego pomocy bożej. Dla tego nie powiemy, że Bóg jak architekt świat utworzył, a potem odeń się odwrócił, lub jak rzeźbiarz świat z warsztatu swego wystawił i więcej o niego nie dba, lecz Bóg i świat cały i wszystkie na nim jednostki bezustannie utrzymuje.

9. Opatrzność boża. Skoro Bóg nie tylko świat stworzył, lecz nad rozwojem jego czuwa i jednostki w nim przebywające przy życiu utrzymuje, mogło by się zdawać, że na Boga spada odpowiedzialność za wszystko, co się w świecie dzieje mianowicie za wszelkie złe. Złe zaś sprzeciwia się sprawiedliwości bożej; i jakże więc wytłumaczyć istnienie złego w świecie, który Bóg dobry i sprawiedliwy

stworzył i którym on bezustannie rządzi.? Trzeba więc wyjaśnić początek złego. Złe w początkach swoich nie jest właściwie niczem rzeczywistém, lecz zaprzeczeniem tylko, możliwość zaś zaprzeczenia sama przez się złą nie jest, owszem dobrą. Albowiem najdoskonalszą ziemskiéj istotą na świecie jest istota rozumna, obdarzona wolną wolą i wolną decyzyą. Możliwość zaś złego istnieje na świecie, ponieważ Bóg człowieka stworzył rozumnym, a stworzył go rozumnym, gdyż istota rozumna lepszą jest od bezrozumnej, gdyż istota działająca podług samodzielnej własnéj decyzyi lepsza jest od istoty, która tylko działa z ślepego przyrodzonego popędu. Skoro zaś mamy wielką wolność decyzyi, oczywiście możliwość daną jest odstępowania od woli bożéj, przekraczania praw jego, a takie zboczenie od woli bożéj jest zawinieniem. Zawinienie to daje początek złemu, które przekształciwszy [wyrodziwszy] się w czyn, staje się czemś rzeczywistém. Co zaś człowieka skłania do zaprzeczania bożej woli, na to pytanie odpowiedzieć nie można — człowiek chce, ponieważ chce, gdyby nie wola jego własna, lecz inna jaka przyczyna do czynów pobudzała, nie byłby wolnym.

10. <u>Wszechwiedza boża.</u> Aug. św. powiada, że Bóg wszystko wie, ale nie wystawmy sobie, że ta jego wiedza nabywa się porządkiem, jak ludzka — nasza bowiem wiedza zależna jest od przedmiotów, które poznawamy, kolej następujących po sobie przedmiotów stanowi o kolei wiadomości naszéj. Boga zaś wiedza nie zależy od przedmiotów, które on zna, ani nie masz w téj wiedzy żadnego następstwa poznawanych wiadomości lecz Bóg wszystko wie od wieków i to równocześnie za pomocą odwiecznej swojéj intuicyi. Człowiek zna przedmioty istniejące a podług nich wiedzę swoją układa, Bóg zaś zna wszystko sam przez siebie — dla tego nie powiemy o nim, że on zna rzeczy, ponieważ są, lecz rzeczy są, ponieważ Bóg o nich wie i są takiemi, jakiemi je Bóg wie. My ludzie znamy przeszłość i teraźniejszość a zatrzymujemy się przed przyszłością, Bóg zaś ma i <u>wiedzę przyszłości</u> — prescientia. Skoro zaś rzeczy teraźniejsze takiemi są, jakiemi je Bóg wie, oczywiście i przyszłość będzie taka, jaka ją Bóg wie, przez co cała przyszłość od Boga zależna się wydaje a wolność człowieka się znosi: czynimy tak a nie inaczéj, ponieważ Bóg w wiedzy swojéj naprzód tak oznaczył, czyli predestynował. Jest to szkopuł trudny, o który łatwo rozbić się można. Aug: wiedzę bożą przyszłości cz. prescyencyą a wolność człowieka tak mniéj więcéj pogodził:

W świecie nic się nie dzieje bez przyczyny – jeżeli coś się przypadkiem stało, to mówimy tak nie znając prawdziwej przyczyny – zdarzenia przypadkowe mają także swoje przyczyny, tylko że są dla nas ukryte – causae latentes. W świecie zaś znamy wiele przyczyn, a między niemi wolną decyzyą człowieka. Powiemy więc że Bóg świat tak urządził że człowiek samodzielnie z własnej decyzyi w nim działa; tę zaś wolność naszej woli wiedział Bóg od wieków naprzód, później – w czasie ją stworzył. Prawda że Bóg za pomocą swej [illegible] lub wiedzy przezorności naprzód wie, że człowiek w każdym pojedynczym przypadku tak i nie inaczej z wolnej woli działać będzie, ale ta boża wiedza przezorności nie znosi ludzkiej wolności, jak i ludzie wiele czynów znają naprzód, które mimo to później się urzeczywistniają samodzielnie. – W późniejszych czasach Aug. myśl swoją co do tej kwestyi odmienił. –

II. Pelagianizm. Największą walkę musiał Aug. św. stoczyć z herezyą Pelagiana a owoce wynikłe z tej walki jeszcze w najpóźniejszych czasach powszechnie były cenione. Słuszna więc żebyśmy nie pominęli wielkiego herezyarchy. Pelag. nazywał się pierwotnie Morgan co po celtycku znaczy "człowiek nadmorski"; nazwa jego grecka jest tłumaczeniem ojczystego imienia. Urodził się w Irlandyi wśród ludu dosyć dzikiego, który się najchętniej trudnił morskim rozbojem, a czasem i ludożerstwem, jeżeli wierzyć można świadkom ówczesnych czasów. Mimo niesłychanego barbarzyństwa przyjęło się chrześcijaństwo na wyspie i wkrótce zakwitnęło tam kilka znakomitych klasztorów. O pierwszych latach Pelag. nic nie wiemy, to pewne, że gdy przeniósł się na ląd stały, już mówił płynnie po grecku i po łacinie. Wymowa jego, choć nie zawsze poprawna, nie zawsze gładka, przekonywała logicznem następstwem myśli i poważną, prostą argumentacyą. Będąc doskonałym teologiem a zarazem świetnym i subtelnym filozofem władał on przedziwnie dyalektyką i korzystał z wszelkich jej wybiegów. Wykształcenia literackiego mało miał, ale wiele geniuszu, chociaż geniusz ten się ukrywał pod formą bynajmniej genialną – miał postawę Goliatha a raczej Cyklopa, gdyż brakowało mu oka jednego – prócz tego wiele innych rzeczy mu nie dostawało. Mimo to potworny Szkot, jak go przeciwnicy zwali, miał wielkie łaski u kobiet i u mężczyzn: matrony uczęszczały gorliwie na jego kazania a przyjemności wymowy wynagradzała hojnie za śmieszne ukształcenia fizyczne, jakich doznał od natury. Przybywszy do Rzymu około r. 405 krzewił skrycie i z wielką ogledności zasady nowej nauki, która później

O. Pelag: zob: znakomitą pracę p. Amédée Thierry „Récits" de l'histoire romaine aux IVe et Ve siècles. VII Les conséquences de la prise de Rome en Orient – le pélagianisme à Jérusalem. Mort de Jérôme. – R. d. d. mond. 1 avril 1866.

się głośną stała pod nazwą pelagianizmu.

12. __Teorya Pelagiusza.__ Bóg stworzył człowieka dobrym i wolnym, jeżeli upadł, to przez własną wolę - ale grzech, którego się dopuścił, nie przechodzi na potomków. Człowiek każdy rodzi się również niewinnym jak Adam, w tem tylko różnica, że Adam po stworzeniu bezpośrednio od Boga otrzymał w darze rozum i wolność, a inni ludzie dopiero po urodzeniu przez pracę wewnętrzną te dwie przymioty w sobie wyrabiają. Skoro zaś człowiek każdy wolnym jest, to od niego wyłącznie zależy, czy będzie złym lub dobrym, ułomnym lub doskonałym; jeżeli ma moc zgubienia się na zawsze, ma także moc zbawienia się. Grzech pierworodny jest mrzonką: człowiek może, chce, działa. Że on może, Bóg sprawia, udzieliwszy mu wolności decyzyi, ale że chce i działa, tylko człowieka zasługa. Stąd, kto ma silne postanowienie, dobrze czynić, łaski Bożej nie potrzebuje, i tak też ludzie przez własną wolę dochodzili do doskonałości, nietylko pod prawem Mojżesza, lecz nawet wśród pogańskiego bałwochwalstwa. – Oczywiście podług tej teoryi posłannictwo Chrystusa było niepotrzebnem.

13. __Pelagianizm.__ Zrazu nauka Pelagiusza krzewiła się w cichości wśród zwolenników jego; mistrz sam wygłaszał ją tylko ostrożnie, pod obrazami, a gdy ~~nauk~~ wyniki jej zbyt się ukazywały rażącemi, wypierał się ich stanowczo. Ale uczniowie jego mieli mniejszą odrazę. Celestyusz, gruntownie wykształcony ksiądz, szerzył naukę Pelagiusza ~~po~~ w Sycylii, skąd rozeszła się po wybrzeżach Afryki; Julianus zaś apostołował w północnej Italii i w Galii. Pelagiusz sam z wielkiem powodzeniem działał w Rzymie, skąd przed Alarykiem wyniósł się do Afryki. Zastał tam już licznych zwolenników, a zrazu nawet Aug. św. uległ urokowi, jaki towarzyszył wszystkim słowom Pelagiusza, i przez czas niejaki był mu przyjacielem. Ale zażalony Celestyusz nie znając żadnego hamulca, coraz dziksze wydobywał konsekwencye ze słów mistrza, tak iż Aug. i inni od niego się cofnęli a gdy przebąkiwano o zwołaniu soboru do Kartaginy, wyjechał Pelag: do Jerozolimy, zaparłszy się publicznie zasad, głoszonych w jego niby imieniu przez Celestyusza. ~~Losów~~ Losy jego dalsze wydają się nam obojętne – nauka jego została potępiona w osobie Celestyusza na Soborze Kartagińskim głównie za staraniem Augustyna, który w pismach, kazaniach, dysputach z największą energią przeciw tej herezyi walczył. Walka ta wprowadziła Aug: na pole zupełnie niezgłębionych kwestyi i nadała całej myśli jego nowy, stanowczy kierunek.

14. Augustyn wobec Pelagianizmu. W 9 rozd. listu Pawła św. do Rzymian można znaleźć naukę o wybieraniu ludzi przez Boga do zbawienia – czytamy tam bowiem, że Bóg mówi do Mojżesza: „Zmiłuję się nad tym komum jest miłościw: a zlituję się nad kim się zlituję" – i dodaje Paweł: a przeto nie należy na chcącym ani bieżącym, ale na Bogu się zmiłującym. I dowodzi tego przykładem Faraona, którego niejako Bóg ~~Faraona~~ na to wzbudził, aby na nim moc swoją okazać – nad kim tedy Bóg chce, dodaje Paweł św. nad tym się zmiłuje, a kogo chce, tego zatwardzi. A uskarżać się na to nie można, bo któż się sprzeciwi woli bożej: jakże by człowiek śmiał się spierać z Bogiem: izali lepionka rzecze lepiarzowi: Czemuś mnie tak uczynił? Izali garncarz gliny w mocy nie ma, aby z tejże bryły uczynił jedno naczynie ku uczciwości, a drugie ku zelżywości – W słowach tych przebija już teorya predestynacyi, i różnymi sposobami starano się, żeby ją pogodzić z innemi naukami ewangelii. Stanowczo do załatwienia tej kwestyi przystąpił Pelagiusz. On nie przeczy, że łaska boża pomaga człowiekowi ale twierdzi, że łaska ta nic nie może wbrew woli człowieka, widzieliśmy z resztą już wyżej, że w jego systemie może człowiek przez własną energię się zbawić. Łaska więc jest właściwie niepotrzebnym dodatkiem. Co zaś do owej predestynacyi u Pawła św. że Bóg jednych wybiera, aby byli zbawieni, drugich, aby poszli na zatracenie, Pel: tak ją sobie tłumaczy: Jeżeli Bóg między ludźmi przebiera, musi mieć powód do tego, inaczej nie byłby sprawiedliwym; skoro tylko idzie za popędem istoty swojej, aby ludzi uszczęśliwiać, to sprawiedliwość jego wymaga, aby nie czynił różnicy między jednym a drugim, a dobroć jego wymaga, aby wszystkich zbawił. To się zaś nie dzieje, zatem wola Boża do zbawienia lub potępienia człowieka wcale się nie miesza. Jeżeli jedni dochodzą zbawienia i w drodze do niego cieszą się wsparciem bożej łaski, a drudzy idą na zatracenie, nie doznawszy wcale łaski bożej, przyczyna temu leży w bożej wszechwiedzy, Bóg wie, że z jednym to się stanie, a z drugim inaczej i podług tego łaskę swoją udziela lub zupełnie odmawia. Gdyby zaś zbawienie człowieka zależało jedynie od łaski bożej, to Bóg dla dobroci i sprawiedliwości swojej nikomu by takowej nie mógł odmawiać. W polemice przeciw tej nauce wyrobił sobie Aug. osobną naukę, którą częściowo dzisiaj jeszcze kościół przyjmuje.

15. Grzech pierworodny i stosunek człowieka do łaski. Przez upadek Adama stali się wszyscy ludzie grzesznikami, jak poświadcza pismo św. Pierwszy człowiek dla grzechu na śmierć zasłużył, po nim wszyscy ludzie umierają skoro więc skutek grzechu pierwszego wszystkich ludzi dotyka, musi

grzech sam w nich przebywać. Grzech ten, czyli ów stan grzeszny, w którym człowiek każdy na ten świat przybywa, odróżnić trzeba od grzechów osobistych przezeń zdziałanych – peccatum originale i peccata actualia. – Grzech pierworodny od Adama po przez wszystkie pokolenia się ciągnie, każde nowo-narodzone dziecko, choć wolne jeszcze od grzechów osobistych, mimo to grzesznem zwać się może, ponieważ nosi na sobie grzech pierwszego człowieka, niejako grzech rodzaju. Grzech zaś pierworodny objawia się w człowieku wyraźnie, albowiem od urodzenia przeważa w nim cielesność – pożądliwość ciała silniejszą jest od rozumu;

Jeżeli zaś wszyscy ludzie są grzesznikami, trzeba uznać, że wszyscy wobec Boga zawinili, a skutkiem przewinienia tego pozbawieni zostali łaski bożej i ~~stali się god~~ zasłużyli na potępienie. Co zaś Pelag: o sile ludzkiej woli prawi, ~~niepotrzebnie~~ mylnem jest i bożą łaskę ogranicza. Twierdzi bowiem, że Bóg łaski swojej udzielić nie może, gdy człowiek takowej nie zapragnie – że zaś człowiek skutkiem wrodzonej mu wolności nawet bez łaski bożej dobre uczynić może. Ale tak nie jest – człowiek zupełnie wolnym był tylko przed upadkiem, wtedy niejako w równej odległości od złego i dobrego umieszczony, mógł wolno między jednem lub drugiem wybierać. Ale od czasów upadku wolność ta została zmieniona – człowiek znajduje się bliżej złego i tylko w dążności ku złemu zupełnie wolnym jest, żeby zaś skłonić się do dobrego, na to już nie ma wolności. – Człowiek wolnym jest, ile razy chodzi o wybór złego, ale nie zupełnie wolnym, gdy za czemś dobrem ma się oświadczyć. Jeżeli zaś Pelag: powiada, że zbawienie człowieka wyłącznem jego jest dziełem, powinien łaskę bożą uważać za zbyteczną, jeżeli zaś mimo to działanie takowej przypuszcza, powinien wszelkie z takiego przypuszczenia wyciągnąć konsekwencye. Jeżeli łaska boża działa na człowieka, powinna oczywiście istotę jego wewnętrzną przeobrażać czyli wolę człowieka zdatną uczynić, żeby tylko to chciał, co dobrem jest. Dopiero łaska daje duszy naszej popęd do Dobrego, wprowadza ją niejako na właściwą drogę i kierunek jej nadaje – jak grzech pierworodny odzywa się wciąż w pożądliwości ciała, tak i łaska ma skutek jej towarzyszący, a tym skutkiem jest miłość Boga. Stąd powiemy, że na człowieka dwie siły działają, a każdej z nich odpowiada w człowieku rodzaj

wolności, wolności człowieka nie obdarzonego łaską i ułaskawionego. Człowiek nie doświadczający łaski jest wolnym, ale do złego, człowiek ułaskawiony także wolnym jest, ale wolnym od jarzma pożądliwości. Póki człowiek przebywał w raju, łączył w sobie jedną i drugą wolność – był wolnym do dobrego i wolnym od przewagi złego, ale od upadku jego dwie te wolności nie zostały. Mylnem zaś twierdzenie Pelagiusza, jakoby łaska znosiła wolność człowieka, jakoby człowiek ułaskawiony więcej już wolnym nie był, albowiem łaska zmienia zupełnie wolę, wola staje się inną, a zatem innej także wolności używa: człowiek ułaskawiony pozostaje wolnym i po odebraniu łaski, tylko używa wolności swojej, do spełniania wyroków Boga miłych – że zaś takiej, a nie innej wolności używa, sprawiła właśnie łaska.

Można by się wtedy zapytać, na co Bóg prawa swoje ogłosił na górze Synai? na co później przez usta proroków liczne dawał przepisy? przecież prawa te zwracają się do ludzi grzesznych, pozostających jeszcze w stanie przyrodzonym, ci zaś nie mają w sobie mocy, żeby prawa te wypełniać – człowiek zaś łaską obdarzony tylko dobre czyni dla popędu od łaski mu nadanego, zatem praw nie potrzebuje. Na to Aug. odpowiada, że prawa te na to są, aby w człowieku obudzić uczucie własnej niemocy i potrzeby wsparcia od Boga. Człowiek dla grzesznej istoty swojej sam sobie dobrych praw nadać nie może, ale gdy dobre przed sobą widzi, może pragnąć cnoty do nich się stosować. Wtedy widzi, że własne siły jego są za słabe i że potrzebuje łaski. Jeżeli zaś Pelag. twierdzi, że i poganie, zatem ludzie znajdujący się w stanie grzechu, nadali sobie prawa dobre i potrzebę życia cnotliwego uznali, głosili, to twierdzenie takie bardzo jest jednostronnem. Albowiem człowiek z własnej mocy na cnotę zdobyć się nie może, póki nie doznał łaski prawdziwej bo cnota tylko jedną pobudkę mieć może, miłość Boga. Kto Boga nie kocha, cnotliwym być nie może. Ale jakże kochać Boga, gdy go nie znamy dokładnie? i jakże znać go, gdy nie

wierzymy w prawdziwe jego objawienie. Poganie zaś nie wierzyli w prawdziwe objawienie, zatem ani znać Boga ani kochać go nie mogli, zatem cnót prawdziwych wydać nie mogli – ich cnoty niczem, ino błyszczącemi grzechami. – Cała zaś nauka Pelagiusza może tylko zgubny skutek wywrzeć na człowieka; wyradza w nim zarozumiałość, gdyż napomina go, aby się tylko spuszczał na siebie i na cnotę swoją. Im więcej zaś we własne ufa siły, tem mniej kocha Boga, tem mniej ma pobudek, żeby w Bogu szukać podpory i ocalenia swojego.

16. Ostatnie wyniki. Jeżeli wiara zbawia człowieka, a żaden człowiek o własnej sile do wiary nie dojdzie, to zbawienie większej lub mniejszej liczby śmiertelnych zależy zupełnie od woli Bożej; ta zaś wola nie sprzeciwia się bynajmniej sprawiedliwości, gdyż tylko na tej polegając Bóg nikogo zbawić nie potrzebuje. Jest więc postanowieniem Boga, żeby część ludzi zbawić, inną oddać potępieniu – co jest wyraźną predestynacyą. Dawniej już Aug. mniemał, że rzeczy są takiemi, jakiemi je Bóg wie, jednakże ta odwieczna wiedza nie miała tamować wolnego rozwoju – oczywiście Aug. nie mógł tu stanąć, lecz powinien był o krok dalej się posunąć – to też obecnie bez ogródki oświadcza, że wszystko się dzieje tak, jak wiedza Boża przeznaczyła, przez predestynacyą – tak też i los człowieka naprzód oznaczonym jest. Skoro zaś zbawienie udziela się przez predestynacyą, oczywiście liczba wybranych zawsze niezmiennie tą samą pozostaje – bo pojedynczych ludzi zasługi w niczem do zbawienia nie przyczyniają się. Czemu zaś Bóg tych właśnie lub owych do zbawienia wybiera, o to pytać się nam nie wolno – mogłoby wtedy zapytać się także, czemu właśnie Syn Boży połączył się z człowiekiem z Nazaretu, a nie z innym. Skoro zaś Bóg wybór raz uczynił, nic tego wyboru odmienić nie zdoła, nikt się nie oprze łasce Bożej, gdy ona kogo opanuje. Wybrany grzeszyć nie może, a choćby nawet zgrzeszył, grzech jego na dobre wyjdzie i nowej łaski przyczyną się stawa. Tak Aug. doszedł do ostateczności drugiej – Pel. w samodzielności decyzyi człowieka odkrywa źródło jego zbawienia; a Aug. człowiekowi wszelką odejmuje zasługę, a wszystko Bogu porucza. Są to dwa jednostronne rozwiązania tegoż filozoficznego problemu – Kościół w mądrej przezorności swojej oba zarówno odrzucił. Pracowano w obu kierunkach, żeby wolność człowieka z wszechwiedzą i wszechmocą Boga pogodzić – pelagianie zbliżyli się znacznie do Kościoła – mianowicie w ostatecznej formie swojej –

w semipelagianizmie, jakim go wykończył Cassianus – Kościół wprawdzie Cassiana jako heretyka potępił, ale równocześnie zwolenników bezwarunkowej predestynacyi, t. j. pierwotnych Augustynianów także potępił – i zasady św. Augusta znacznie złagodził – taki złagodzony augustynizm ~~ukazany~~ przebija n. p. w piśmie Leona W. de vocatione gentium – jednakże kwestye te i dalszy ich rozwój do teologii należą – my do filozofii się zwracamy.

Czasy od Augustyna św. do Karola W.

Na wschodzie po wielkim Atanazym i po wygaśnięciu szkoły Orygenesa, z której przynajmniej pośrednio wyszło dwóch Grzegorzów z Nyssy i Nazyanzu, również Bazyli W. – owe trzy gwiazdy światła Kościoła Kappadocyi – życie duchowe nawet na polu teologicznem coraz więcej obumiera. Prawda że resztki jakiejś platońskiej lub neoplatońskiej filozofii więcej w greckich teologach się odzywają i nawet za podstawę służą do samodzielnych spekulacyi – ale samodzielność ta pod absolutnemi rządy cesarzów coraz więcej się zaciera. – Synesius, Nemesius, Aeneas z Gazy w V w. pisarze kościelni – znają jeszcze dostatecznie filozofię nowoplatońską, pod wpływem bezpośrednim tejże filozofii powstały księgi mniemanego Dyonizego Areopagity, o którym później pomówimy – ale nie zapominajmy, że w ówczas jeszcze kwitnęła szkoła pogańskich filozofów w Atenach. W VI. w. (529) Justynian takową zamknął i odtąd niewymowna ciemnota wszystko ogarnia – w VI. w. mamy jeszcze Jana Filopona, który więcej zbyt wiele arystotelesowych mniemań do chrześcijańskiej ~~teorii~~ dogmatyki wprowadził, naraził się na zarzut herezyi – (pozostawił i on i Simplicius obszerne komentarze do Arystotelesa) w tymże czasie pisze także Maximus wyznawca, więcej mistyk niż filozof – nareszcie w VIII w. kończy ten szereg pisarzy kościelnych mnich Jan z Damaszku, którego dzieła jeszcze dzisiaj wielkiego znaczenia na wschodzie zażywają. Nie jest to ani głęboki ani oryginalny myśliciel, zebrał pilnie w teologii ~~wszystko~~, co dawniejsi doktorowie wymyślili, dodał także krótki zarys arystotelesowej logiki i metafizyki – co stanowi treść jego πηγή γνώσεως ~~x~~ jest to podręcznik dogmatyki i patrologii, z krótkim wstępem, obejmującym zarys logiki i ontologii podług Arystotelesa. –

Na zachodzie samodzielność spekulacyi także ustawa – Boeg: był jej najświetniejszym ale ostatnim wyobrazicielem – państwo rzymskie coraz więcej się rozpada, kamień po kamieniu z jego układu się wyrywa – Afryka, Hiszpania, Gallia, Brytania po kolei od Rzymu oderwane, zalane barbarzyńcami, w coraz większej toną ciemności – Italia nareszcie sama Ostrogotów łupem się staje, a choć język rzymski utrzymuje się, narodowość pierwotna coraz więcej i dokładniej się rozkłada – w zamieszkach coraz większe otrętwienie – najzamożniejsza i wykształceńsza klasa ludności coraz więcej wyniszczona i barbarzyńcami przetykana – w takich czasach ustawa chęć do głębszego myślenia, ludzie żyją z dnia na dzień, samodzielność tworzenia obumiera, a jeżeli tu i owdzie spotykamy czynność jakąś uczoną, to ona wyłącznie ku temu skierowana, aby z pięknej przeszłości ocalić choć słabe resztki z wielkich autorów choć ucięte wyciągi, żeby coś przyszłej innej potomności przekazać! W takim zamiarze napisał około r. 470 Marcianus

nie był chrześcijaninem

Mineus Felix Capella (z Madaury) w Kartaginie żyjący rodzaj encyklopedyi pod tytułem Satyricon w IX ks. prozą, przeplataną wierszami – pierwsze dwie książki pod tyt.: Nuptiae Philologiae et Mercurii zawierają romans filozoficzno-allegoryczny – w następnych księgach rozbiera autor siedm nauk cz. sztuk wyzwolonych: gramatykę, dyalektykę, retorykę, geometryę, arytmetykę, astronomię, muzykę, dając o każdej krótki zarys. – język ciężki i napuszony, wiele w dziele tem wyciągów z lepszych dawniejszych utworów – w śr. wiekach używano je powszechnie w szkołach jako podręcznik – bez zaprzeczenia wychodzi ów podział na trivium, quadrivium. (Najnowsze wyd. z kom. przez Koppa, Frankfurt nad M. 1836.

Magnus Aurelius Cassiodorus ur. 468 + około połowy VI stulecia – ~~[illegible]~~ sekretarz króla Teodoryka, mąż wielkiego znaczenia politycznego (variarum libb. XII), głębokiej nauki i najlepszy w swoim czasie pisarz po Tacycie. Po śmierci Teodoryka, gdy sprawy włoskie pod następcami jego coraz więcej się wikłały i wojna z cesarzem byzantyńskim ~~zagrażała~~ wybuchła, usunął się około r. 539 do klasztoru Vivarium blisko m. Scilacium, skąd był rodem, a który to klasztor sam był założył – tam resztę żywota dzielił między Bogiem a nauką i pracował nietylko nad uszlachetnieniem zakonników swoich lecz i nad wykształceniem ich – dla nich to napisał de artibus ac disciplinis liberalium artium – podręcznik który w śr. wiekach

był podstawą wspólnego kształcenia się – w dziele tem ostatecznie ustalono podział nauk na trzy artes (gram. dial. rhetor.) – które się razem także zwały logica lub scientiae sermocinales – i na cztery disciplinae (arithm. geom. mus. astron. – razem mathematica się zowią lub scientiae reales, lub physica – trivium i quadrivium –

Rozpowszechnionem także w śr. wiekach było dzieło Izydora Hispalensis, biskupa ze Sevilli – originum s. etymologiarum libb. XX nap. w pierwszej połowie VII w. (autor † 636). Z tego dzieła czerpano w śr. wiekach gotowe wielkie wiadomości historyczne, starożytnicze i t. d., z niego jak i z innych pism tegoż autora czerpał Beda Venerabilis Anglo-Saxończyk (674–735) w klasztorze Jarrow [illegible] swoje komentarze do pisma św. i kompendya naukowe – a z tych znowu czerpał Albinus Alcuinus 732 ur. niedaleko m. York, † 804 opatem Św. Marcina w Tours. –

W szeregu tych mężów, którzy resztki lepszej oświaty przechowali dla potomności, zajmuje najważniejsze miejsce niewspomniany dotąd Anicius Manlius Torquatus Severus Boëthius ur. około r. 470 w Rzymie, ~~ścięty w Padwie r. 525~~ z familii znakomitej – w młodym bardzo wieku posłany do Aten, gdzie poznał i język i filozofię grecką, którą przez całe życie w chwilach wolnych od spraw publicznych gorliwie pielęgnował – z powrotem został senatorem ~~jeszcze~~ za ~~[illegible]~~ Teodoryka, który szanował wielkie jego przymioty i około r. 510 konsulem – Bo: używał u niego nadzwyczajnych względów a w r. 522 z teściem swoim Symmachem na nowo został konsulem. Tymczasem w Konstantynopolu po cesarzu Anastazym wstąpił na tron Justyn (od 518), który za namową żony Eufemji prześladował Aryanów – lecz a ich była na wschodzie większość, narody barbarzyńskie do niej się tuliły – niesnaski też między katolikami i Aryanami wszczęły odbijać się na Italię, gdzie Goci i Teodoryk byli wyznania tegoż, podczas gdy Rzymianie byli katolikami – stąd powstała walka piśmienna, w której Bo: czynny brał udział – Teodoryk, który dotąd największą wyznawał tolerancyę, posłał papieża Jana I (od r. 523) razem z patrycyuszem Symmachem, teściem Bo: do Justyna, aby go nakłonić do względnej wobec Aryanów łagodności – podobno oni ~~wbrew~~ życzeniom tego

podobno

co ich postać, Justyna to wytrwałości zachęcili – o czem Teodoryk dowiedziawszy się za ich powrotem obu patrycjuszów kazał w Rawennie. Bo: wciągnięto w zgubę, która dotknęła dwóch jego przyjaciół – oskarżony o tajemną, zbrodniczą korespondencyą z dworem biz: ściągnięty został do więzienia i ścięty w Padwie r. 525. W więzieniu nap. de consolatione philosophiae libb. V. – Jest to z wszystkich utworów owego czasu bez wątpienia najlepszy pod każdym względem – albowiem zewnętrzna forma pełna godności i nawet poetycznej pewnej słodyczy i prostoty, o ile przedmioty te podówczas zachodzić mogły – myśli nieraz trafne i oryginalne – pojmujemy więc, że książka ta i wówczas i przez całe średnie wieki aż do ostatniego wieku chętnie była cytywana, tłumaczona, objaśniana – dzisiej wielkiego wrażenia nie robi. – Jednakże dzieło to mimo nadzwyczajnej swojej popularności nie wywarło wpływu również wielkiego jak inne tegoż autora prace – mówimy o jego tłumaczeniach i objaśnieniach Arystotelesa, o których później wspomnieć nam wypadnie.

Nowy rozwój umysłowy za Karola W. Kiedy się właściwie wieki śr. rozpoczynają z odrębnym duchowym charakterem, trudno oznaczyć, nowe składniki nie od razu gotowemi stanął, lecz powoli się wytwarzają. Z początku po upadku państwa rz: nie widać jeszcze nic nowego, co by zajęło miejsce upadłego społeczeństwa – rzymskie społeczeństwo w Włoszech i innych prowincyach pozostaje w pewnej odrębności, nawet niezależności, choć coraz więcej marnieje, a obok niego tkwią zdobywcy, nie pomięszane z nim, i także odrębnie wegetujące – jest to mechaniczny zlewek który nie zamienił się jeszcze w chemiczny amalgam – części składowe odpychają się i połączyć się w nowe kształty nie chcą. Cywilizacya rzymska, choć w coraz mniejszych rozmiarach, w coraz szczuplejszych i brudniejszych murach wegetuje, za bramami dzika niegramotna barbarzyńskich przychodniów i również podbitych mieszkańców dawnych. Karol W. usiłuje te różnorodne żywioły zlać w jedno, i wznieść w formę dawnej rzymskiej świetności – ale próba ta nie powiodła się – państwo rzymskie przez niego wskrzeszone po śmierci jego dzieli się, potem upada się stanowo – i fermentacya chemiczna odbywa się dalej –

Boecyusz, de consolatione philosophiae. Polskich tłumaczeń znamy dwa: 1) Tłumaczone z łacińskiego: Skuteczny ná wszelkie przygody nieszczęśliwe sposób, wszystkim w utrapieniu zostájącym podány, to jest, Pociecha Filozofiey, niegdy od Anicyusza Mánliusza Torquatá Sewerynà Boëcyuszá nápisáná, teraz przez W. X. Janá Alána Bárdzińskiego, S. Theologiey Lektorá, Przeorá Łęczyckiego Zakonu Káznodźieyskiego, przetłumaczoná. W Thoruniu, Nakłádem Janá Christiáná Laurerá. 1694. Zá pozwoleniem Stárszych. — książkę przypisał tłumacz Terezie z Bielińskich Działyńskiey, Kráyczyny Koronnej i t. d.

2) Konsolacya Philozophyi Boecyusza — w Warszawie 1738 (Coll. Schol. P.) tłumaczenie z franc: dokonane, tekst franc: obok tłumaczenia. —

ie w X i XI w. zaczynają wyglądać z zamętu owego, młodociane twarze nowych narodów - język rzymski zamarł, względnie jego resztki na dobre nowe języki narodowe - choć jeszcze kilka wieków pozostaną w niemowlęctwie i oddają pierwszeństwa zamarłej współrzędnie. - Jednakże działanie Karola, choć w polityce jednym skutkiem najsilniejszym nie uwieńczone, dało powód do nowego umysłowego ruchu - sprowadza obcych uczonych, mianowicie z Anglii i Irlandii, gdzie po różnych klasztorach najwięcej się przechowało z dawnej oświaty, i ci mają na nowo zwrócić do pracy umysłowych i jakieś, choć szczupłe, pierwsze wzdrowienie. Alkuin Anglo-saksoński i Clemens ze Szkocyi zakładają ową sławną szkołę pałacową w Akwizgranie, wzór późniejszych szkół a S. Benedykt syn hr. Magnelone reformuje wszystkie klasztory w państwie i zaprowadza w nich nową regułę. Oprócz szkoły owej pałacowej powstaje inna w Metz, której przewodniczy Drogon, brat cesarza - Jan Mailros, uczeń Bedy, posłany przez Cesarza do Włoch zakłada szkołę pod Padwą, w klasztorze S. Augustyna - Albinus, także Anglosaksończyk i uczeń Bedy zamianowany opatem S. Marcina pod m. Tours także szkołę otwiera - a na dworze samym cesarza rodzaj akademii się zbiera, w której cesarz zasiada pod imieniem Dawida, inni członkowie nazywali się Homerem, Horacem i t. d. -

Popęd dany przez Karola W. utrzymał się - uczeń Alkuina, Rhabanus Maurus zakłada szkołę w Fuldzie - szkół takich coraz więcej się mnoży przy biskupich kapitułach. Wnuk Karola W. Karol Ł. odnawia szkołę pałacową i oddaje ją pod zarząd także Szkota, znanego Erigeny.

Jan Szkot Erygena.

1. Żywot.

Ur. się około r. 810 prawdopodobnie w Irlandii, która się wtedy zwała Scotia major - wykształcił się w tamecznych szkołach klasztornych, nauczył się nawet po grecku, rzecz na owe czasy nadzwyczajna i zażywał już sławy niemałej, gdy go Karol Łysy około r. 850 zawezwał do dworu swego i do przewodniczenia szkole pałacowej (schola palatina) w Paryżu. Czynność jego była bezspo- obszerna i doniosłości wielkiej. Król posiadał ~~rękę~~ pisma mniemanego Dionizego Areopagity, nadesłane r. 827 w darze ojcu jego, Ludwikowi Pobożnemu przez ces: biz: Michała Balbusa. Nikt ~~ołów~~ pism tych nie rozumiał, na życzenie więc króla Erygena przełożył je na język łaciński - jako i pismo, jedno

<u>Èrigena</u> St. Réné Taillandier, Scot Erigène et la philozophie scolastique. Strassb. 1843. Huber, Joh. Scot. Erigena, ein beitrag zur gesch. der philos. u. theol. im mittelalter. München 1861.

Maxima Wyznawcy. Tłumaczenie to zrobiło wielkie wrażenie, ale sprawiło mu wielkie nieprzyjemności ze strony papieża Mikołaja, który nie kontent że Erygena bez pozwolenia jego przekład ogłosił, u króla się uskarżył – zdaje się że mu zabroniono wykładać dalej, później podobno przez Alfreda W. powołanym został do szkoły oxfordzkiej około r. 882 a nareszcie jako opat w Malmesbury od własnych zakonników zamordowanym. Jednakże podania te bardzo niepewne. –

Co do wykształcenia jego opiera się w swoich spekulacyach głównie na greckich ojcach – przy każdej sposobności cytuje Orygenesa, dwóch Grzegorzów i Bazylego W., Dionizego Areopagitę i Maxima Wyznawcę; łacińskich pisarzy kościelnych, choć korzysta z Ambrożego i Augustyna mniej ceni, ze starożytnych filozofów najwyżej stawia Platona (Plato philosophorum summus) po nim Arystotelesa wielkim szacunkiem otacza.

Z dzieł jego zachowały się dwa: de praedestinatione ~~et~~ de divisione naturae.

2. Nauka Areopagity. Żeby ją zrozumieć, trzeba mieć wyobrażenie o neoplatońskiej filozofii. – Główna myśl Plotyna: Plato rozróżnił trzy rzeczy w świecie: istoty cielesne, duchowe – idee – i bóstwo. Jeżeli różnice trzech tych rodzajów bytu rozważamy, okaże nam się wszelka istota cielesna ~~jako~~ bytem, który myśl swoją, przez: duchowy swój ma zewnątrz siebie. Idea okaże się czemś istniejącem, będącem myślą – bóstwo zaś, które i od cielesnych rzeczy i od idei wyższem jest, nie może ani bytem ani myślą być nazwanem, lecz czemś ponad myśl i ponad istnienie wzniosłem. Platon bóstwo nazwał dobrocią, i słusznie, bo bez zazdrości wszystkim się udziela – ale dobroć oznacza tylko stosunek jej do istot innych, bynajmniej zaś, czem ona właściwie jest, bezwzględnie na inne istoty. Na to powiemy że bóstwo będzie tem, co i w rzeczach i w ideach jako odwieczna ich przyczyna istnienia przebywa, będzie jednością. Każde bowiem istnienie ma udział w jedności – każda istota jest zarazem jednostką, ~~czemś~~ w sobie jedną – tak samo myślenie, choć w różnicy wielka rozmaitość się także, co rzeczy duchowe, przecież każda myśl ~~z nich~~ jedną to w sobie jest – i dla tego każda idea, choć nie jest jednością, przynajmniej jednotą, mającą udział w jedności – Owa boża zaś jedność nie jest jednotą liczebną, ani punktem w przestrzeni – ona nie ma rozmaitości żadnej, a ponieważ pojedyncza jest, nie ma ani jakości ani wielkości (ilości) – od niczego nie zależna, ani od innych rzeczy ani od siebie

nie zna ona ani różnic żadnych ani sprzeczności, a więc ani ruchu żadnego; ona nie myśli, ona nie wie – nawet o sobie nie wie, bo gdyby o sobie wiedziała, już by z pojedynczej stała się dwojaką – rozkładając się w przedmiot wiedzy i w podmiot wiedzący – jednakże jedność ta jest źródłem wielkiego życia, istnienia, dla tego mieści się w niej pełność, wydobywająca się z niej na zewnątrz. Skoro zaś jedność zamykająca w sobie pełność wszego istnienia, a raczej możliwość stania się pełnią niezmierną, w skutek tego niejako się na zewnątrz wylewa, możemy oznaczyć ją jako siłę bezwarunkową, która nigdy nie zmieniona, przecież objaw siły swojej, odblask niejako wydaje. Dla tego od wieków z jedności, z owej siły bezwarunkowej, absolutnej, jako wynik tej siły w jedności swojej trwającej i niezmiennej, wydobywa się istność, która by najmniej nie jest jedności bożej zamierzonym owocem, stworzeniem, czynem, lecz mimowolnym odblaskiem, który jedność od wieków tworzący, jak promień światłość – istnością tą jest duch. Duch będąc odblaskiem jedności, niejako jej się przypatrywa – jest niejako istnością, która pełność jedności w sobie wiąże, dla tego wiernem jej odbiciem. Duch także jednością jest, ale już nie bezwarunkową, bo bezwarunkowa jedność siebie nie ogląda, dopiero w Duchu siebie sama ogląda. Dla tego duch jednością, ale oglądającą, a więc dwojistością, gdyż tworzy w sobie i podmiot oglądający i przedmiot oglądany – ponieważ jednak odblaskiem jest jedności, zatem i on jednością oglądającego i oglądanego – duch o ile ogląda, poznaje – myśli – a to co on ogląda będzie przedmiotem jego myśli, będzie w ogóle – i dla tego duch oglądany będzie treścią objektywną, będzie istnieniem przedmiotowem – i tak duch okaże się jednością, jednoczącą w sobie byt i myślenie. Bytem zaś ducha jest owa pełnia możliwa, zamknięta w bożej jedności, bez niej wcale by on nie był – myślenie zaś ducha jest przywłaszczanie sobie tej pełni, stąd powiem, że duch odwiecznym czynem w którym pełnia zawarta w pierwszej jedności – a byt zawarty w bóstwie – urzeczywistnia się – a urzeczywistniając się, rozkłada się w rozmaitość. Ta rozmaitość przedstawia się szeregiem idei,

w których niższa, niedoskonalsza z poprzedzającej wyższej wypływa. – Nareszcie jak z jedności wypłynął duch, tak zeń dusza, ta zaś nie urzeczywistnia rozmaitości, której możliwość dana jest w bóstwie, lecz naśladuje tylko urzeczywistnione idee w świecie zmysłowym.

Filozofia nowoplatońska w dalszym rozwoju swoim stała się coraz mniej umną, a coraz więcej mistyczną – nareszcie wyrodziła się w sektę religijną, której Proklos już był rzeczywistym kapłanem w V w. – w końcu tegoż wieku powstały pisma, przypisywane Dionizemu Areopagicie – ~~jest~~ starają się one nowoplatońską filozofię, mianowicie ostatnią jej formę, jaką nadali jej Jamblichos i Proklos, pogodzić z chrześcijaństwem – pierwsza wzmianka o nich pod r. 532 w liście biskupa Innocentego do ces: Justyniana o herezji Sewerjanów (odszczep. monofizytów, którzy prócz innych pism kościoła także mniemanego Dionizego powagą się zasłaniali. Z razu odmawiano pismom tym wiarogodności, później cytowane przez różnych biskupów i komentowane przez opata Maxyma Wyznawcę uzyskały nadzwyczajną powagę – przełożone na język łaciński przez Eryugenę wywarły one wpływ nadzwyczajny na filozofię scholastyczną mianowicie zaś podstawę mistykom. [illegible] tu, w nauce Proklosa, przemawiały za oderwaniem się od świata. Zewnętrzna strona religii jest symboliczną, wewnętrzna treść jej, t. j. istota Boża, może tylko przez zagłębienie się ducha w sobie samym być uchwyconą – żeby Boga prawdziwie poznać i z nim się połączyć, trzeba o sobie zapomnieć, trzeba wszystko niechcieć więcej jestestwa swego, lecz zatopić je zupełnie w jestestwie Bożem. W tym duchu pod wpływem Proklosa rozwinęła się filozoficzna askeza w Atenach. –

Co Dionizy o Bogu samym powiada, przypomina wielce Plotyna – O najwyższem, bezwarunkowem jestestwie nawet powiedzieć nie można, że Bogiem jest, właściwie jest czemś nadboskiem – nie masz w nim żadnych przymiotów wykluczających się nawzajem, żadnych jakości – lecz wszystkie zlały się w tym stopniu, że żadna z nich nie jest, i stąd powiedzieć można, że Bóg jest i nie jest. W jestestwie tem najwyższem wszystkie sprzeczności zniosły się nawzajem, nie jest ani dobrem ani złem, można o nim tylko powiedzieć, że od wieków jest i że jednem jest, owem ἕν Plotyna. Tak jak Plotyn o tem ἕν powiada, że się wylewa na zewnątrz i że jakoby się wyradza

tak samo w duchu chrześcijańskim powiemy, że jestestwo najpierw wylewa się w nieznanej dobroci i syna rodzi, a skoro życie stanęło, chociaż ono pierwsze ἕν także przymiot pewien przybiera, staje się ojcem. Bezwarunkowym owocem jedności Bożej jest u Plotyna νοῦς, u Dion: λόγος. Jak zaś u Plotyna rozwój boskości nie zatrzymuje się, bo istota zrodzona nowa rodzi mniej doskonałą – tak i u Dion: tworzy się szereg rodzących się po kolei istot – ἕν – νοῦς – ψυχή – u Dion: ψυχή jest duszą świata, która w obraz widzialnych ~~objawiać~~ się kształtach – przez łańcuch tego następujących po sobie emanacyi człowiek z Bogiem związany, ale nie bezpośrednio, lecz za pomocą pośredniczących emanacyi. Za ich pomocą może człowiek się podnieść – byleby im ~~połączyć~~ ~~się~~ się powierzył, byleby Bóstwo kochał; im większa będzie miłość jego do Boga, tem ściślej połączy się mistycznie z Bogiem, co właśnie stanowi cel prawdziwy i najwyższy wiary chrześcijańskiej. Jednakże celu tego tylko wybrani dochodzą. Człowiek wybrany za pomocą wizyi nadziemskich ogląda niebiosa i urządzenie ich i całą hierarchyę, która na ziemi tylko słabo naśladowaną jest (de divinis nominibus, de theologia mystica, de coelesti hierarchia, de ecclesiastica hierarchia)) – dziewięć szeregów istot niebieskich, które się na trzy sfery dzielą, każda sfera mieści w sobie trzy stopnie – po za temi sferami przebywa Bóg w sobie pogrążony (an sich seiende Gott)

3. de praedestinatione. Tłumaczenie dzieł Areopagity było dla Erygeny wstępem do prac samodzielnych. Godeschalk ponowił teoryę Augustyna że część ludzi przeznaczoną jest do zbawienia, a druga na potępienie i że przeznaczenie to odmienionem być nie może. Arcybiskup reimski Hinkmar przeciw niemu wystąpił, a nie ufając się dosyć mocnym, ponieważ mnich ów miał za sobą Kościół lyoński, zaprosił Erygenę do wzięcia udziału w sporze. Erygena na jego i króla żądanie napisał przeciw Godeschalkowi księgę de praedestinatione. Dzieło to nie bardzo się udało – gdyż autor wpadł w zupełnie przeciwną ~~bez~~ jednostronność, która heretyka Gottschalka przekonać nie mogła: Eryg: twierdzi, że w każdym akcie Boga, całe jego jestestwo, zatem cała dobroć jego obecna jest,

Gottschalk, ~~[illegible]~~, syn niemieckiego szlachcica, ur. 819, kształcił się w klasztorze Fulda pod przewodnictwem Rhabana, później przeniósł się do klasztoru Orbais w diecezyi Soissons, gdzie głównie ślęcząc nad ś. Aug: heretyczne z niego wyprowadzał nauki – podobno życie jego także nie bardzo było wzorowem – potem podróżował, a ciągle szerząc swoje mniemania, wywołał opozycyę Kościoła. Sobór w Moguncyi pod przewodnictwem Rhabana Maura, dawnego jego opata potępił go r. 848 – a następnego roku Hinkmar, arcybiskup reimski, tegoż dokazał na soborze w Quierzy. Gottschalk nauki swojej nie odwołał i umarł pod klątwą, nie opatrzony sakramentami.

jeżeli Bóg ludzi predestynuje a. jeżeli ludzie takimi będą, jakimi ich Bóg przez wiedzę przyszłości - praescientia - widzi, owszem będzie to predestynacya ku dobremu, gdyż Bóg dobry nie może mieć złych zamiarów, nawet złych rzeczy naprzód wiedzieć nie może, gdyż złe właściwie niczem nie jest jak negacyą, Bóg zaś tylko nie to co jest - Zresztą dwa wzgl. sobie przeciwne skutki, jak zbawienie i potępienie, nie mogą od jednej i tej samej przyczyny pochodzić - Bóg, jedynym jest w sobie, bez zmiany, wyłącznie dobrym - on przewiduje tylko to co jest rzeczywiście t. j. to co dobrem jest - zatem predestynuje człowieka do bytu prawdziwego - do wiecznej szczęśliwości - jeżeli człowiek upada to wbrew woli i bez wiedzy Boga, a jeżeli upadek ten za sobą karę pociąga, to nie powiemy, że Bóg karze człowieka, lecz człowiek siebie samego, a Bóg chyba na to pozwala. - Jednakowoż apologia za liberum arbitrium nie udała się, przeciwnik Gottschalka który na rozkaz Hinkmara stanął w obronie nauki Kościoła - został po kilkakroć na różnych soborach Francyi potępiony - i nauka jego tak samo jak herezya Gottschalka z łona Kościoła wyłączona. -

4. <u>System Erygeny</u>. Dzieło de divisione naturae jest pierwszym wielkim utworem w dziedzinie średniowiecznej filozofii - metoda jest ścisła i doprowadzona konsekwentnie, czem autor niejednego z następców przewyższa. Stanowisko autora jasno wypowiedzianem w przedmowie do pisma de praedestinatione: że filozofia i religia jedno są, tylko że filozofia rozbiera i tłumaczy rozumowo, co dla religii jest przedmiotem pokornej adoracyi - Quid est aliud de philosophia tractare, nisi verae religionis, qua summa et principalis omnium rerum causa, Deus, et humiliter colitur et rationabiliter investigatur, regulas exponere? Conficitur inde, veram esse philosophiam veram religionem, conversimque veram religionem esse veram philosophiam. - Wszelka ludzka wiedza z dwóch źródeł wypływa - 1) z pisma św. i ojców Kościoła - całe to źródło nazywa się powagą, auctoritas - 2) jest rozum ludzki - ratio - za pomocą obu źródeł - a więc auctoritate et ratione dochodzi człowiek do wiedzy rzeczy boskich - powaga pisma ś. przemawia do naszej wiary, a rozum zastanawia

*(I.71. omnis auctoritas, quae vera ratione non approbatur, infirma esse videtur; vera autem ratio, quum virtutibus suis rata atque immutabilis munitur, nullius auctoritatis adstipulatione roborari indiget.)

+ I.66 Vera enim auctoritas rectae rationi non obsistit neque recta ratio verae auctoritati. Ambo siquidem ex uno fonte, divina videlicet sapientia, manare dubium non est.

się nad tem, w co wierzymy – obu źródłom jeden i ten sam początek, t. j. od Boga, i dla tego nic w sobie zawierać nie mogą, coby się sprzeciwiało między sobą – wiara nie może nic mieć w sobie, czego rozum nie pojmuje. – gdy zaś zapytamy się, któremu z dwu źródeł pierwszeństwo się należy, odpowiada Ery: że rozumowi, gdyż rozum starszym jest, a treść pisma św. cz. powaga dopiero w biegu historyi się zjawiła, zatem późniejszą jest; rozum przeciwnie nie powstał w czasie, lecz nawet przed czasem –

de div. nat. I. 69. Mag. Non ignoras, ut opinor, majoris dignitatis esse, quod prius est natura, quam quod prius est tempore.

Disc. Hoc paene omnibus notum est.

M. Rationem priorem esse natura, auctoritatem vero tempore didicimus.

D. Et hoc ipsa ratio edocet. Auctoritas siquidem ex vera ratione processit, ratio vero nequaquam ex auctoritate. Omnis enim auctoritas, quae vera ratione non approbatur, infirma videtur esse. Vera autem ratio, quoniam suis virtutibus rata atque immutabilis munitur, nullius auctoritatis adstipulatione roborari indiget. Nil enim aliud mihi videtur esse vera auctoritas, nisi rationis virtute reperta veritas, et ad S. Patribus ad posteritatis utilitatem litteris commendata. Sed forte tibi aliter videtur.

M. Nullo modo. Ideoque prius ratione utendum est in his, quae nunc instant, ac deinde auctoritate. –

Jeżeli pismo ś. niezachwianą jest powagą (inconcussa auctoritas) nie trzeba jednak zapomnieć, że w niem wiele obrazów, porównań i niejako zasłon, z poza któremi mędrzec prawdę wyszukać powinien –

Ib. I. 64. Sacrae siquidem scripturae in omnibus sequenda est auctoritas.... Non tamen ita credendum est, ut ipsa semper propriis verborum seu nominum signis fruatur, divinam nobis naturam insinuans, sed quibusdam similitudinibus variisque translatorum verborum seu nominum modis utitur, infirmitati nostrae condescendens, nostrosque adhuc rudes infantilesque sensus simplici doctrina erigens.

System obraca się około podziału natury – naturą nazywamy sumę wszystkiego istnienia, gdzie coś jest, tam i natura jest – Dla tego natura jest objęciem wszego istnienia, wszech jestestw. Naturę tę podzielić można, ponieważ są różne rodzaje istnienia. Przy tej sposobności rozbiera autor różnicę jaka zachodzi między tem, co jest a tem co nie jest – rozbiór ten bardzo delikatny i ciekawy. – Jeżeli zupełnie ogólnikowo i bezwzględnie mówimy o nieistnieniu, o niebycie, to niebyt taki nie da się podciągać pod żadne pojęcie, gdyż pojęcia wyrażają to co jest – zatem niebyt taki będzie bezpojęciowym, bezimiennym, i nic o nim powiedzieć nie można. – Gdy jednak niebyt postawimy obok bytu i zapytamy się o wzajemny ich stosunek, koniecznie o niebycie coś wypowiedzieć można – Będzie to stosunek taki: mówimy że coś jest, jeżeli to coś podpada pod zmysły nasze i da się rozumem objąć – wtedy wszystko, co się nie da pod zmysły podciągać, co pozostanie pozazmysłowem lub nadzmysłowem będzie czemś nie istniejącem – będzie niebytem – wtedy sam Bóg nawet będzie bezwarunkowo niebytem. Skoro zaś równocześnie wszystkie istniejące rzeczy koniecznie za zależne od Boga uważamy, powiemy że są bytem bożego niebytu. Można jednakże i przeciwnie twierdzić, że Bóg tylko prawdziwie, rzeczywiście jest, wtedy wszelkie rzeczy zmysłowe, o których przedtem powiedzieliśmy że są, teraz będą nie istniejącemi, niebytem – i myśl ta jest prawdziwą – albowiem istnieje właściwie tylko substantia, to zaś czego my zmysłami i rozumem dochodzimy, nie jest substancyą, lecz tylko przypadłością – akcydensem n. p. jakość, ilość, forma i t. d. Rozróżniamy rzeczy tylko zewnętrznie, podług miejsca i czasu, ale prawdziwej ich istoty nie dochodzimy, a ta istota, tym bytem prawdziwym w nich przebywającym jest substancya; ta tylko prawdziwie istnieje, choć dla rozumu niedostępna, wszystko zaś, co rozum w rzeczach odkrywa, właściwie nie istnieje – Skoro zaś Bóg tylko prawdziwym bytem jest, będzie on ~~tylko~~ i substancyą jedyną, a oprócz niego nie ma żadnej innej substancyi – on jest substancyą, stanowiącą treść wszech rzeczy, a pojedyncze rzeczy są tylko przypadłościami tej bożej substancyi.

Gdy jednak od abstrakcyjnego bytu i niebytu powracamy się do świata i do przedmiotów na nim, w których substancya i istnienie się objawia, rzecz się ma nieco inaczej. Świat nam się przedstawia szeregiem istnień, stopniowaniem istot, które od najwyższych aniołów coraz niższemi szczeblami aż do ciał martwych, nieruchomych się zniżają. Rozważając łańcuch ten, powiemy o każdem jego ogniwie, czyli o każdej istocie w nim się mieszczącej, że jest i że nie jest, albowiem w porównaniu z istotą wyższą, ją w szeregu stworzeń poprzedzającą, nie jest. ~~Bo~~ wyższy ten stopień jest zarazem czémś czem niższy stopień nie jest. Każdy stopień ma nad sobą jeden wyższy, a pod sobą zaś niższy. Anioł najdoskonalszy i pierwszy w szeregu stworzeń ma nad sobą coś wyższego, tem wyższem jest Bóg — dla wszystkich niższych stopni ten najwyższy anioł jest bytem, dla Boga jest, jakby niebyt, i tak każdy po nim następujący stopień jest w obec stopnia niższego a nie jest w obec ~~stop~~ wyższego. I tak natura, jako suma wszystkich jestestw, będzie bytem i niebytem zarazem, naturę tę czyli sumę istot ją ~~[illegible]~~ składających podzielić można w grupy, podział ten opiera się na dualizmie tworzenia i stworzenia — albowiem każda istota w obec niższych może być uważaną nie tylko za byt lecz za tworzącą takowe, a w obec wyższych za stworzone. Stąd cztery rodzaje istot, które rozróżniają się podług tego, czy tworzą czy są tworzone. —

de div. nat. I. 1. videtur mihi divisio naturae per quatuor differentias quatuor species recipere, quarum prima est quae creat et non creatur, secunda, quae creatur et creat, tertia quae creatur et non creat, quarta quae nec creat nec creatur.

Pierwszą i bezwarunkowo najwyższą istotę, która tworzy, a sama stworzoną nie jest, nazywamy Bogiem, jego ani stworzonym pomyśleć nie można, ani ustającym w tworzeniu, dla niego być i tworzyć jedno jest — wyrazy Bóg jest = Bóg tworzy.

Druga istota, musi obok najwyższej być stworzoną, ale dla bliskiego pokrewieństwa z tworzącym pierwiastkiem, sama choć stworzona, zachowała siłę tworzenia — istota ta jest słowo Boże, owe odwieczne idee i wzory wszech rzeczy zamknięte w synu Bożym — jeżeli zaś mówimy, że

stworzył idee wszego, to znaczy że Bóg przed niemi niczem nie był - a dopiero w nich przekładza się i siebie poznaje.

L. 3, 8. Non ergo erat (Deus) subsistens, antequam universitatem conderet.

L. 72. Deus ergo non erat, priusquam omnia faceret. —

Cała nauka o drugiej istocie wzięta z Areopagity, który ją ma z Plotyna. — Platon już uznał, że między Bogiem a światem doczesnym potrzeba pośrednika, który by podwójną miał naturę, ażeby Nieskończoności mógł łączyć z skończonością - potrzeba aby stworzonym był a zarazem miał dar tworzenia - myśl tę przeprowadzili Nowo platończycy i ci z ojców kościoła, który za Platonem się udali. —

Z drugiej natury, stworzonej i tworzącej wypływa trzecia, która stworzona jest a już nie tworzy - jest nią świat doczesny i wszystkie istoty na nim - jednakże Eryg: nie zatrzymał się na tem trzecim świecie za tym 3cim rodzajem bytu. - z wielką śmiałością a logiczną konsekwencją przyjmuje on 4tą istotę, 4ty świat czyli naturę, która ani stworzoną nie jest ani nie tworzy. Czem to będzie? Właściwie to będzie nic, zewnętrzne bezwzględne nic, albowiem w nim nic nie ma co by tworzyło ani nic, co by było stworzonem - jest to bezwzględny niebyt, ten sam, który był na początku, ów Bóg nie wiedzący o sobie, zanim nie urzeczywistnił się w stworzeniu odwiecznem, za nim w ideach nie dozredł samowiedzy swojej ale ów pierwszy bóg nie był tworzył - tworzenie, facere było jego istnieniem - esse in Deo idem quod facere - obecnie to facere zniknęło - Bóg jako pierwsza natura jest początkiem wszech rzeczy, jako czwarta natura ich końcem - jako 1sza natura był przyczyną wszystkiego - principium - a jako 4ta jest celem i końcem - finis - Świat doczesny - ów zamęt istot stworzonych a nie tworzących więcej - powstał w czasie i ma początek - początkiem tym Bóg jest - skoro świat ten powstał się, musi i koniec mieć - a końcem tym znowu Bóg - i tak pojmujemy że 3cia i 4ta natura są bytem wypływającym z Boga. —

Jeżeli bliżej przypatrzymy się wzajemnego stosunku, w jakim do siebie pozostawają owe „natury" a przedewszystkiem 2ga i 3cia, czyli świat idei mówiąc językiem Platona - a z Eryg: causae primordiales" - do świata doczesnego, nie myślimy, że świat doczesny jest czemś istniejącem, materyą

choć gruba i niedoskonała, ale zawsze czemś na wzór owych idei w różne kształty ułożonem. Trzecia natura czyli świat zjawisk nie ma samodzielności żadnej — jest właściwie ten sam, co świat idei, tylko z innego punktu widziany. Świat doczesny jest skutkiem świata idealnego — causae primordiales w nim się objawiają, rozdrabniają, ale nie przestają być tem, czem są — świat więc doczesny jest właściwie tylko ich cieniem — Nie zważając z resztą na tę terminologię chrześciańską, że mówi o aniołach i ludziach i o stworzeniu ich i t. d. główna myśl Eryg: zawsze jedna i ta sama jest, że wszystkie owe rozróżniane natury Boga tego samego stanowią. Bóg z nadmiaru istoty swojej, z idealnej ciemności swej stępuje do idei i w nich siebie samego tworzy i tak staje się pierwiastkiem wszego istnienia, wszego życia, wszelkiej wiedzy i wszystkiego co w pierwowzorach wzrok umu ogląda. Potem z pierwowzorów, które niejako pośrednią między Bogiem a stworzeniem t. j. między owem niewymownym nadmiarem bytu, który wszelki rozum przechodzi i między ~~substancyą~~, naturą objawiającą się przez substancyą, którą tylko rozumem oglądać można, stępując ~~do~~ staje się w ich skutkach i objawia się w teofaniach. Potem przez wielorakie kształty skutków dochodzi aż do ostatniego szczebla w całej naturze, w którym mieszczą się ciała, i tak porządkiem w wszystko przechodząc wszystko czyni i staje się wszystkiem we wszystkiem, a gdy we wszystkiem się staje, nie przestaje być nad wszystkiem. I tak z niczego wszystko czyni, t. j. z nadmiaru swojej istności wyprowadza istnienia, z nadmiaru życia swego żywoty, z nadmiaru rozumu rozumy, z negacyi wszystkiego co jest i co nie jest, affirmacyą wszystkiego co jest i co nie jest.

de div. III. 20. Proinde ex superessentialitate suae naturae, in qua dicitur non esse, primum descendens, in primordialibus causis a se ipso creatur et fit principium omnis essentiae, omnis vitae omnis intelligentiae et omnium, quae in primordialibus causis gnostica considerat theoria. Deinde ex primordialibus causis, quae medietatem quandam inter Deum et creaturam obtinent i. e. inter illam ineffabilem superessentialitatem super omnem intellectum et manifestam substantialiter naturam puris animis conspicuam, descendens in effectibus earum fit et manifeste in suis theophaniis aperitur. Deinde per multiplices effectuum formas usque ad extremum totius naturae ordinem, quo corpora continentur,

procedit. Ac sic ordinate in omnia proveniens facit omnia, et fit in omnibus omnia, de sua videlicet superessentialitate producit essentias, de supervitalitate vitas, de superintellectualitate intellectus, de negatione omnium quae sunt et quae non sunt, affirmationes omnium quae sunt et quae non sunt. –

Że Bóg siebie samego tworzy, bardzo często mówi, z. p.

III. 23. Creatur enim descendens in extremos effectus, ultra quos nil creat, ideoque dicitur creari et solummodo et non creare.

I. 12 ... creatur ... quia nihil essentialiter est praeter ipsum; est enim omnium essentia ....

III. 19. Dum Deus incomprehensibilis intelligitur, per excellentiam nihilum non immerito vocatur. At vero in suis theophaniis incipiens apparere, veluti ex nihilo in aliquid dicitur procedere, ~~et quae proprie sup~~ ..... ideoque omnis visibilis et invisibilis creatura theophania i. e. divina apparitio potest appellari

III. 4. Deus itaque est omne, quod vere est, quoniam ipse facit omnia et fit in omnibus. Omne namque, quod intelligitur et sentitur, nihil aliud est, nisi non apparentis apparitio, occulti manifestatio, negati affirmatio, incomprehensibilis comprehensio, ineffabilis fatus, inaccessibilis accessus, intelligibilis intellectus, incorporalis corpus, superessentialis essentia, informis forma, immensurabilis mensura, innumerabilis numerus, carentis pondere pondus, spiritualis incrassatio, invisibilis visibilitas, illocalis localitas, carentis tempore temporalitas, infiniti definitio, incircumscripti circumscriptio. –

Co do upadku człowieka, odkupienia myśli podobne do ojców kościoła platonizujących – ostatni powrót do Boga odbędzie się materyalnie po zmartwychwstaniu odkupionych, na końcu świata – zresztą uważać trzeba najwyraźniej podobieństwo między Erygeną a Spinozą. –